

### Wer erzählt mir, wer ich bin? Identitätsofferten auf dem Markt der Narrationen

Keupp, Heiner

Veröffentlichungsversion / Published Version  
Zeitschriftenartikel / journal article

#### Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Keupp, H. (1996). Wer erzählt mir, wer ich bin? Identitätsofferten auf dem Markt der Narrationen. *Psychologie und Gesellschaftskritik*, 20(4), 39-64. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-290808>

#### Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:  
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

#### Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Commercial-NoDerivatives). For more information see:  
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>

## Wer erzählt mir, wer ich bin?

### Identitätsanbieten auf dem Markt der Narrationen

Ich habe lange gebraucht, bis ich die Bemerkung von Sigmund Freud wirklich begriffen habe, daß Kultur und Zivilisation uns Lebensformen anbieten, eher aufnötigen, die wir sogar als »Leidenschutzz« (Freud, 1930, S. 30) bezeichnen können. Die gesellschaftlichen Lebensformen sperren die vitalen Triebregungen in gesellschaftlich akzeptable Normalitätsmuster ein, oft so perfekt, daß sie uns wie unsere »zweite Natur« erscheinen. Gleichzeitig schaffen sie damit aber auch den Schutz vor drängenden Triebimpulsen unserer eigenen inneren Natur, deren Befriedigung in den geltenden Normalitätsmustern keine Akzeptanz finden können. Durch diese Funktion ist unser ambivalentes Verhältnis zu Kultur und Gesellschaft begründet. Sie schränken Lebensmöglichkeiten auf das Maß akzeptabler Normalitäten ein und sie liefern damit zugleich die Verlässlichkeit des Alltags. An unserem ambivalenten Verhältnis zur Arbeit wird das deutlich. Wie mühsam muß eine Biographie geformt werden, bis die Bereitschaft und Fähigkeit entsteht, Arbeit in der gesellschaftlich geforderten Form zu erbringen. Wenn sie aber fehlt und das gilt auch für Arbeitsplätze und Arbeitsformen, die kaum libidinös zu besetzen sind, fehlt uns die alltagsstrukturierende Qualität von Arbeit, der »Leidenschutzz«, zu dem sie auch wird. Freud formuliert diesen Gedanken auf seine un-nachahmliche Weise so:

»Keine andere Technik der Lebensführung bindet den einzelnen so fest an die Realität als die Betonung der Arbeit, die ihn wenigstens in ein Stück der Realität, in die menschliche Gemeinschaft sicher einfügt. Die Möglichkeit, ein starkes Ausmaß libidinöser Komponenten, narzißtische, aggressive und selbst erotische, auf die Berufsarbeit und auf die mit ihr verknüpften menschlichen Beziehungen zu verschieben, leiht ihr einen Wert, der hinter ihrer Unerlässlichkeit zur Behauptung und Rechtfertigung der Existenz in der Gesellschaft nicht

zurücksteht. ( ... ) Und dennoch wird Arbeit als Weg zum Glück von den Menschen wenig geschätzt« (ebd., S. 31).

Unsere »alltägliche Lebensführung«<sup>1</sup> verdient unter diesem Aspekt besondere Beachtung: Wie gelingt es ihr, einen verlässlichen Alltag zu erzeugen, jenen Leidensschutz zu gewährleisten, den Menschen auf Grund ihrer mangelhaften anthropologischen Basisausstattung benötigen? Und wie gelingt es ihr für die Beantwortung der Frage: Wer bin ich? also für die Identitätsfindung einen Rahmen zu konfigurieren? Im Grundriß der modernen Lebensführung nimmt die Arbeit in Gestalt der Berufsarbeit einen zentralen Stellenwert für die Lebensbewältigung und die Selbstdeutungen ein. Max Weber hat der Psychologie gezeigt, wie in einer Zangenbewegung von Ökonomie und Religion jenes Personengehäuse entstanden ist, das dem Kapitalismus die subjektive Basis verschaffte und die er bei den Subjekten immer wieder reproduzierte. Normalitäten, Normalbiographien und Identitätskonzepte haben bis in die jüngste Zeit hinein von diesem »stahlharten Gehäuse der Hörigkeit« gezehrt. »Lebenskunst« oder »Lebensveredelung« waren Ziele der alltäglichen Lebensführung und sie zielten auf eine geordnete Welt, die einfachen Prinzipien unterliegt. Es sollte ein Normalitätsrahmen für ein Leben »aus einem Guß« sein. Jetzt scheint dieser Personengrundriß seinen Normalitätswert zu verlieren. Mit der Moderne scheint auch dessen Subjektverständnis in eine tiefe Krise zu geraten.

Die Entscheidung darüber, ob wir uns an einer Epochenschwelle befinden, wie wir von manchen Zeitdiagnostikern hören, oder nicht, scheint mir nur für Esoteriker wichtig. Überlassen wir diese Entscheidung späteren Historikergenerationen. Daß wir in einer ausgesprochen »heißen Kultur« im Sinne von Lévy-Strauss leben, die in ihrer Veränderungsdynamik gegenwärtig noch einige Hitzegrade zulegt, dürfte kaum bestritten werden.

Das Spezifikum der gegenwärtigen Situation ist eine doppelte Erosion. Technologisch-ökonomische Prozesse führen zu realen Umbauten im gesellschaftlichen Gefüge, die dramatische Einschnitte in Normalbiographien von Frauen und Männern zur Folge haben. Gleichzeitig erodieren aber auch die Deutungsmuster, die soziale Umbrüche zu normalisieren in der Lage wären. Der immer wieder krisenträchtige Kapitalismus war im hinter uns liegenden Jahrhundert

mit wirtschaftlichen und politischen Krisen verbunden, für die sehr viel eher als heute gesellschaftliche Deutungsmuster verfügbar waren. Christian v. Ferber betont dies:

»Für die Folgen von Kriegen, politischen Systemwechseln, für wirtschaftliche Massenarbeitslosigkeit ist ein Zusammenhang zwischen gesellschaftlichen Umbrüchen und individuellen Krisen hergestellt und in kollektiven Deutungsmustern aufgearbeitet« (v. Ferber, 1995, S. 19).

Solche Deutungsmuster liefern Normalitätsstandards und die Frage ist, ob es für aktuelle Veränderungen bereits solche Normalitätsmuster gibt, die es erlauben, eine persönliche Krise soziokulturell zu deuten und ihr damit ihre individuelle Dramatik zu nehmen.

Normalisierende Deutungsmuster sind als Geschichten faßbar, in denen sich Menschen erzählen, »was Sache« ist und diese Geschichten oder »Narrationen« beginnen die Sozialwissenschaften zunehmend als wichtige Quelle von Identitätsbildung zu entdecken. Sie thematisieren die Muster, in denen sich Menschen darstellen und begreifen. Vor allem unsere Identität läßt sich sinnvollerweise als ein Erzählmuster verstehen. Von »narrativer Identität« (vgl. Meuter, 1995; Kraus, 1995) ist immer häufiger die Rede und inzwischen gibt es den durchaus gehaltvollen Ansatz zu einer »Narrativen Psychologie« (vgl. Sarbin, 1986; Vaassen, 1994; Mancuso, 1996). Deren Grundgedanken hat Heiko Ernst zusammengefaßt:

»Erzählungen und Geschichten waren und bleiben die einzigartige menschliche Form, das eigene Erleben zu ordnen, zu bearbeiten und zu begreifen. Erst in einer Geschichte, in einer geordneten Sequenz von Ereignissen und deren Interpretation gewinnt das Chaos von Eindrücken und Erfahrungen, dem jeder Mensch täglich unterworfen ist, eine gewisse Struktur, vielleicht sogar einen Sinn« (Ernst, 1996, S. 202).

Identität könnte man als erzählende Antworten auf die Frage »Wer bin ich?« verstehen. In diesen Antworten wird subjektiver Sinn in bezug auf die eigene Person konstruiert. Doch wir sind nicht nur AutorInnen unserer Erzählungen, sondern wir finden kulturelle Texte immer schon vor, Lebensskripte, in die wir unsere persönlichen Erzählungen unterbringen. Paul Mecheril und Stefan Bales haben kürzlich die Situation des zeitgenössischen Individuums so charakterisiert:

»Der Bedeutungsverlust allgemein verbindlicher Weltbilder spiegelt sich auf der Ebene der einzelnen Personen wider als die individuelle Aufgabe, die eigene Wirklichkeit aus den Fragmenten erodierender gesellschaftlicher Vorgaben zu konstituieren« (Bales & Mecheril, 1994, S. 40).

Ich stimme dem zu und ergänze die These, daß der »gesellschaftliche Baumarkt« eine Reihe von vorgefertigten »Identitätsbausätzen« enthält, die diese individuelle Aufgabe »erleichtern«. Ich möchte sie – im Anschluß an Peter Lohauß (1995) – »Identitätsfigurationen« nennen. Mein Streifzug durch die aktuellen kulturellen Produktionen hat zu 10 solcher Figuren geführt und das sind sicherlich nicht alle. Ich möchte sie drei Haupttypen zuordnen:

- I. dem »Proteischen Selbst«,
- II. dem »Fundamentalistischen Selbst«,
- III. dem »Reflexiv-kommunitären Selbst«.

Die unterschiedlichen Figuren erreichen uns als spezifische Diskurse und Erzählungen und sie bieten jeweils eine spezifische »Subjektposition«. In ihnen vollzieht sich auch der Kampf um die Köpfe und Herzen der Menschen, um kulturelle Hegemonie, um Unterwerfung und um Emanzipation. An einigen sind PsychologInnen in der Produktion maßgeblich beteiligt und anderer bedienen sie sich. Sie bilden heimliche oder auch offene »Lehrpläne« – nicht zuletzt auch für psychosoziales Handeln.

Im Anschluß an diese Erzählungen, die ein Modell gelingenden Lebens im Rahmen der jeweils gesetzten Prämissen anbieten, soll ein Gegendiskurs eingeführt werden, der den prinzipiellen Zweifel an der Vorstellungen eines gelingenden Lebens in einer lebensfeindlichen Gesellschaft formuliert. Ich nenne diesen Typus:

- IV. den Diskurs vom »beschädigten Leben«.

## I. Die Erzählungen vom »Proteischen Selbst«

### 1. Die Erzählung von der »allseits fitten Person« und ihrem »lean management«

Die flinken Chefideologen der »schönen neuen Welt« konstruieren das Subjekt, das die Wirtschaft der Zukunft braucht. David Bosshart vom Gottlieb Duttweiler Institut in Rüschlikon bei Zürich meldete sich kürzlich mit einem Artikel *Die Neuerfindung des Menschen* zu Wort, in dem er sich auf die aktuelle Identitätsforschung bezieht. Von dem alteuropäischen Personideal des durch »persönliche Tiefe« gekennzeichneten stabilen Charakters, das sich wohl noch immer in manchen Chefetagen hält, setzt er sich polemisch ab:

»Sich persönlich fit zu machen wird nicht mehr heißen, ein starkes Ich zu entwickeln, sondern in virtuellen Beziehungen zu leben und multiple Identitäten zu pflegen. Das heißt: Ich setze nicht mehr auf einen persönlichen 'Kern' und suche ihn, sondern ich trainiere mir die Fähigkeit an, mich nicht mehr definitiv auf etwas festzulegen. Damit bleibe ich fit für neue Wege. Metaphorisch gesprochen: *Statt in die Tiefe gehe ich in die Breite*. Ich werde zum Oberflächengestalter, ich gestalte mit meinen Stilen, torsohaften Charakteren und Identitäten Oberflächen. ( ... ) Dreh- und Angelpunkt der persönlichen Fitness ist nicht mehr der Aufbau einer eigenen, stabilen Identität, sondern das Vermeiden des Festgelegtwerdens« (Bosshart, 1995, S. 147).

»Fitness ist der große Trend«, auf den wir uns in allen Lebensbereichen einzustellen haben und diese Haltung ist sowohl für den »Wirtschaftsstandort« wie für die persönlichen Lebenschancen ausschlaggebend: »In gesättigten, enger werdenden Märkten entscheidet die Corporate Fitness, der 'fitte' Umgang mit schnell wechselnden Strukturen, Werten und Kontexten« (ebd., S. 140). Neben »mentaler Fitness« kommt es natürlich auf ein »Body Management« an, das die Störanfälligkeit des Körpers möglichst ausschaltet. Er wird als »Ware« (menschliche Körper aus Fleisch, Knochen und Flüssigkeiten) bezeichnet, die keinesfalls vernachlässigt werden darf, aber nur um sie als »ärgerliches Randphänomen, das Kosten verursacht« zu »eliminieren« (ebd., S. 149). Es gibt auch eine »Fitness der Geschlechter«. Darunter versteht er unter Bezug auf Judith Butler u.a. das »Ende des Geschlechterzwangs«. Nun sei »es möglich, eine optimale

Mischung des Weiblichen und Männlichen jenseits einer auf ein bestimmtes Geschlecht bezogenen Ableitung von Ressourcen und Fähigkeiten zu erreichen« (ebd., S. 153).

Dieser Diskurs von der allseits fitten Person orientiert menschliches Handeln nicht auf spezifische Ziele, sondern auf eine *diffus-universelle Leistungsbereitschaft*. Gefordert ist – in der Formulierung von Zygmunt Bauman (1995, S. 12) – »eine Art Meta-Anstrengung, die Anstrengung, fit – gut in Form – zu bleiben, um sich anzustrengen.«

In den Etagen der neuen verschlankten Führungseliten und vor allem bei denen, die dort hin wollen, werden viele Narrationen von diesem Typus erzählt und die Psychologie liefert teils gewollt, teils ungewollt die zentralen Erzählbausteine.

## 2. Die Erzählung von der »allseits konsumierenden Person« oder vom »leeren Selbst«, das sich füllen läßt

Der allseits fitte Mensch ist natürlich auch Konsument, aber er darf es nicht zu sehr sein, weil das wiederum zuviel Energien absorbieren könnte. Der postmoderne *homo consumens* teilt mit ihm die gleiche Ausgangskonstellation: Die Fähigkeit zur »Multiphrenie«. Ein Teil seiner »Multiphrenie« besteht vielleicht in der Vereinbarkeit von scheinbar Unvereinbarem. Die Multiphrenie scheint eine Schlüsselkategorie postmoderner Zeitdiagnostik zu sein und er kommt aus der Psychologie: In einer Titelgeschichte des SPIEGEL (22/ 1994) wird für die Erfahrung von »Chaos und beziehungslosem Nebeneinander von verschiedenen Teil-Identitäten in einer Person« der Begriff »Multiphrenie« eingeführt (S. 71). Er stammt von dem renommierten nordamerikanischen Sozialpsychologen Kenneth Gergen, der mit ihm die »postmoderne« Grunderfahrung zu formulieren versuchte.

Dieses Konzept der Multiphrenie habe ich an einem ganz unerwarteten Ort wieder entdeckt. In einem jener Hochglanzjournale, die in den ICEs herumliegen. Gerd Gerken schreibt hier regelmäßig seine Kolumnen. Er ist der intellektuelle opinion leader der deutschen Marketingfachleute. Er hat eine unglaubliche Resorptionsfähigkeit für zeitgeistige Strömungen und kulturelle Veränderungen. Er beobachtet, daß sich »jetzt das Ich des westlichen Menschen vermehrt« und darin läge »eine große Chance für eine neue Bewußtseins-Offensive der europäischen Unternehmen: Je mehr Ichs es gibt, um so mehr

Bewußtsein kann repräsentiert werden. Je mehr Bewußtsein existiert, um so mehr Komplexität kann bewältigt werden« (1994, S. 95). Und dann fährt Gerken fort: »Es entstehen also viele Ichs in einer Person. Das ist der neue Trend. Und es gibt auch schon einen Fachausdruck dafür: Multiphrenie« (ebd.).

Die Erzählung vom allseits konsumbereiten Individuum gibt es in verschiedenen Versionen. Eine soll die intellektuell anspruchsvolle, emanzipierte Konsumentin erreichen. Im Rahmen des Forschungsprojektes »Frauen-Welten«, das die Zeitschrift *freundin* in Auftrag gab und das die »neue Frau« als Konsumentin in den Blick nahm, beteiligte sich auch Wolfgang Welsch (1993). Er gibt keine unmittelbaren Marketingtips, bleibt mehr bei seinen philosophischen Leisten und liefert eine seriöse Analyse der Entwicklung zu einer wachsenden Pluralitätskompetenz, die sich in der Postmoderne mit einer zwingenden Logik entwickeln würde. Vielleicht war es seine Idee ein Gedicht Nietzsches als Testvorlage zu nutzen, das im »Vorspiel« zur *Fröhlichen Wissenschaft* des »Vielheitstheoretikers des Subjekts« steht, als den Welsch Nietzsche vorstellt. Die Zustimmung zu diesem Gedicht wird als Indikator von Pluralitätskompetenz genommen:

»Scharf und milde, grob und fein,  
vertraut und seltsam, schmutzig und rein,  
der Narren und Weisen Stelldichein:  
dies Alles bin ich, will ich sein,  
Taubе zugleich, Schlange und Schwein!«

Den Philosophen überrascht nicht, daß die Frauen, die sich mit der Aussage dieses Gedichts identifizieren, noch sehr wenige sind, aber ein erheblicher Anteil der befragten Frauen hält dieses Muster für akzeptabel und hält es für wahrscheinlich, daß es in Zukunft an Relevanz gewinnen wird. Das ist die Gruppe der »anspruchsvollen Postmodernen« (Gimmler & Sandbothe, 1993, S. 265), die sich durch eine hohe Rollenflexibilität auszeichnet und dem Ideal der »Androgynie« anhängt. Der Marketing-Experte im Forschungsteam sieht bei dieser Gruppe »am deutlichsten die Verquickung von Vielfaltseinstellung und Konsum« und erklärt sie erfreut zu den »multioptionalen Konsumenten« (Reigber, 1993, S. 321). Damit sind wir bereits beim nächsten Narrationstyp:



### 3. Die Erzählung von der Person mit »multioptionalen« Lebenschancen

»Die Idee erlebnisorientierter Möglichkeitssteigerung ist zur Ultima ratio aller ökonomischen Entwicklung geworden« (Schulze 1995, S. 55).

Eine Erzählung transportiert eine besonders euphorische Sicht der Postmoderne: »Anything goes«, wir lassen eine Gesellschaft hinter uns, die unserer Lebensgestaltung nur minimale Spielräume eingeräumt hat, eben dieses »stahlharte Gehäuse der Hörigkeit«, das von den Menschen Einordnungs- und Unterordnungsbereitschaft gefordert hat. Mit Blick auf die generationsspezifische Gestalt heutiger Heranwachsender und im Vergleich zu der Generation ihrer Eltern und Großeltern spricht Helmut Fend (1988, S. 295) von den gewachsenen »Freiheitsgraden des Handelns« und ebenso von den »Erweiterungen von Möglichkeitsräumen«.

»Erweiterte Möglichkeiten bedeuten aber auch geringere Notwendigkeiten der Einordnung in gegebene Verhältnisse. ( ... ) Damit werden aber Tugenden, mit (unveränderlichen) Umständen leben zu können, weniger funktional und weniger eintrainiert als Tugenden, sich klug entscheiden zu können und Beziehungsverhältnisse aktiv befriedigend zu gestalten« (ebd., S. 296).

Paul Watzlawick formuliert den »Freiheitsgewinn« der gegenwärtigen Lebensverhältnisse so: »Es liegt in unserer Hand, das Leben aus einer Unzahl von Möglichkeiten zu gestalten, wie der Künstler sein Kunstwerk« (zit. nach Ernst, 1996, S. 175). Und der philosophische Chefdenker der Systemiker, Heinz von Foerster, macht daraus folgenden »ethischen Imperativ der Multioptionsgesellschaft« (Gross, 1994, S. 70): »Handle stets so, daß weitere Möglichkeiten entstehen« (v. Foerster, 1985, S. 60).

Die »Multioptionsgesellschaft« ist aus der Sicht einiger sozialwissenschaftlicher Zeitdiagnostiker längst entstanden und führt etwa nach Rolf Schieder zu einer Situation,

» ... in der die Subjekte ständig mit inneren und äußeren Möglichkeitsüberschüssen konfrontiert sind. ( ... ) Die Vielfalt der Möglichkeiten ermöglicht und erzwingt auszuwählen und sich zu entscheiden – und genau das wird immer schwieriger. Aufgrund der Überfülle des Möglichen sind wir ständig zur

Wahl gezwungen – dies aber nicht nur bei Automarken und Modefirmen, sondern auch im Blick auf unsere Lebensorientierung. Wir leiden nicht unter Sinnverlust, sondern am Sinnüberschuß und Sinnüberfluß« (Schiefer, 1994, S. 35 ff.).

Solche Aussagen universalisieren eine Erfahrung, die nur jenseits spezifischer materieller Schwellen überhaupt machbar sind und die kaum einen kritischen Gedanken darauf verwenden, wer hier den Spielraum für Entscheidungen festlegt. Dazu Zygmunt Bauman:

»In der postmodernen Praxis kocht die Freiheit auf die Entscheidungsfreiheit der Konsumenten herunter. Um sie zu genießen, muß man erst einmal Konsument sein. Diese Ausgangsbedingung läßt Millionen im Abseits. Wie die ganze moderne Ära hindurch, disqualifiziert Armut auch in der postmodernen Welt. Freiheit in ihrer neuen Lesart, der Markt-Interpretation, ist ebenso sehr ein Privileg wie sie es in ihren älteren Versionen war« (Bauman, 1992, S. 334).

Die Metapher von der Multioptionalität suggeriert das Reich der Freiheit, vielleicht noch den luxuriösen Streß der Entscheidungsnotwendigkeit, sie erzählt aber nichts von den radikalen Konditionalbedingungen dieser Marktfreiheit. Bauman benennt sie schonungslos:

»Die Verschiedenheit gedeiht; und der Markt gedeiht mit. Genauer, nur solche Verschiedenheit darf gedeihen, die dem Markt nützt.« Die Verschiedenheit bedeute kaum etwas anderes »als Vielfalt marktgängiger Lebensstile – eine dünne Lackschicht veränderlicher Moden, die die gleichförmig marktabhängige Lage verbergen soll. (...) Wenn den Maßstäben der Marktgängigkeit nicht Genüge getan wird, kann man im besten Fall auf die Gleichgültigkeit des Marktes hoffen. Im schlimmsten Fall ist mit der Feindseligkeit des Marktes zu rechnen. Kommunal verwaltete kollektive Identitäten können mit der Idee des individuell gewählten Lebensstils in Konflikt geraten – eine Idee, an der der Markt, mit der aufrichtigsten und uneingeschränktsten Überzeugung, festhalten muß« (ebd., S. 335 ff.).

In der Erzählung von der »Multioptionengesellschaft« werden die strukturellen Zugangsbarrieren und auch die ideologischen Reduktionismen meist verschwiegen. Das gilt auch für den nächsten Narrationstyp. Er steht für einen weiteren angeblichen Quantensprung optionaler Valenzen:

#### 4. Die Erzählung von den unbegrenzten Möglichkeiten virtueller Realitäten und Gemeinschaften

Die Geschichtenerzähler mit den vollmundigsten und visionärsten Versprechungen kommen gegenwärtig aus der Computerszene. Bill Gates verspricht uns eine »schöne neue Welt« im Zeichen von weltweiten Netzen und Multimediamöglichkeiten. »Die Digitale Revolution verursacht den größten gesellschaftlichen Umbruch seit der Erfindung des Feuers«, sagt John Perry Barlow, einer der Cyberspace-Vordenker. Für ihn eröffnen sich ungeheuerere kommunikative Chancen, die alte Wissenshierarchien aufbrechen werden und Herrschaftseliten entmachten werden. Auf der anderen Seite hören wir die besorgten Stimmen, die den technisch hochgradig vernetzten, aber total isolierten postmodernen »Einsiedlerkrebs« in atomisierter Masse auf uns zukommen sehen.

#### 5. Die Erzählung vom »monologischen und sich selbst kontrollierenden Subjekt«: »Psychological Man«

In das aktuelle zeitdiagnostische Repertoire hat zunehmend auch die Erzählung vom »psychologisch befreiten Menschen« Eingang gefunden. Diese Narration wird von zentralen Entwicklungen in der Psychologie direkt oder indirekt gespeist, von vielen Psychogurus mit Emphase vertreten und als »Psychokultur« ist sie längst zu einem allgemeinen Bestandteil der kulturellen Selbstdeutung vieler Menschen in den westlichen Gesellschaften geworden.

Die Botschaft der PSY-Narrationen ist sicherlich nicht einheitlich, aber in ihrem Zentrum steht die Ermutigung, sich selbst zu finden und letztlich nur sich selbst zu vertrauen. Für beide Aspekte möchte ich Beispiele zitieren. Ein Hauptvertreter der Humanistischen Psychologie, James Bugental, formuliert als seine psychotherapeutische Maxime das Ziel, den Menschen dabei zu helfen, Zugang zum eigenen »wahren Selbst« zu finden. Wo Freud noch kulturpessimistische Skepsis verbreitet hatte, entwirft Bugental die positive Vision, »Herr im eigenen Haus« werden zu können. Unsere seelischen Probleme führt er darauf zurück, »daß wir als Verbannte leben, verbannt aus unserer Heimat, der inneren Welt unserer subjektiven Erfahrung«. Psychotherapie hat für ihn die Aufgabe,

» ... die soziale Konditionierung zu überwinden, die uns Argwohn und Schuldgefühl gegenüber einem aus der Mitte heraus geführten Leben empfinden läßt, die nicht zuläßt, daß wir der inneren Ganzheit höchste Priorität einräumen und unsere Entscheidungen nach dem richten, was wir als unsere wahren Bedürfnisse und Wünsche in uns spüren. ( ... ) Unsere Heimat liegt innen, und dort sind wir souverän« (Bugental, 1985, S. 216).

Wer für seine Lebensreise diesen klaren Bezugspunkt gefunden hat und alle Zweifel überwunden hat, wo sie oder er »zu Hause« ist, für den ist möglichst leichtes Gepäck angesagt. Ein Bestseller der 70er Jahre von Gail Sheehy gab hier folgenden Rat:

»Wer aufbricht, um sich auf die Reise der Lebensmitte zu begeben, kann nicht alles mitschleppen. Man reist ja weg. Weg von institutionellen Ansprüchen und den Plänen der anderen. Weg von äußeren Wertsetzungen und Beglaubigungen, so macht man sich auf die Suche nach etwas Stichhaltigem im Inneren. Man steigt aus den Rollen aus und verfügt sich ins Selbst. Könnte ich jedem zum Abschied ein Geschenk auf die Reise mitgeben, es wäre ein Zelt. Ein Zelt für unbehaustes Sondieren. Das Geschenk der tragbaren Wurzeln. ( ... ) die Freuden der Selbstfindung stehen immer zu Gebote. Auch wenn die geliebten Menschen im Leben wechseln, die Fähigkeit zur Liebe bleibt erhalten« (Sheehy, 1976, S. 30).

»Psychoman« hat sich idealerweise von allen gesellschaftlichen Zwängen und »Ausreden« befreit und er hat letztlich die Verantwortung für sich und sein Wohlbefinden voll übernommen. Vor allem der psychologische Kognitivismus propagiert ein Modell der perfektionierten Welt- durch Selbstkontrolle. Roy Baumeister und KollegInnen (1994) haben kürzlich folgende psychologische Gegenwartsdiagnose gestellt:

»Der Mangel an Selbstregulierungsfähigkeiten ist die Hauptursache für die sozialen Pathologien der Gegenwart. Viele individuelle Probleme drehen sich um die Unfähigkeit, sich selbst unter Kontrolle zu behalten. Überall fühlen sich Menschen schlecht, weil sie die Kontrolle verlieren – über ihr Geld, ihr Körpergewicht, ihre Gefühle, ihr Trinken, ihre Feinfühligkeit, ihr Verlangen nach Drogen, ihre Kaufwut, ihr Verhalten gegenüber Familienmitgliedern, über ihre sexuellen Impulse und so weiter« (zit. nach Ernst, 1996, S. 163).

Woher nimmt aber dieser »Psychoman« die Sicherheit, daß er die »innere Wahrheit« oder den Maßstab für seine Selbstregulationsbe-

mühungen gefunden hat? Einer letzten göttlichen Instanz hat er seine Loyalität ja ebenso aufgekündigt wie einer traditionellen Idee »des Guten«. Der Kompaß, auf den er sich allein zu verlassen glaubt, ist das Gefühl der »Echtheit« oder »Authentizität«. Dieser Kompaß ist übrigens keine Erfindung von Carl Rogers, sondern eine Konstruktion des bürgerlichen Individualismus und der Aufklärung, der sich gegen Fremdbestimmung richtete. Herder etwa formulierte das »Authentizitätsideal« in klassischer Weise: »jeder Mensch hat ein eigenes Maß, gleichsam eine eigene innere Stimmung aller seiner sinnlichen Gefühle zu einander« (zit. nach Taylor, 1993, S. 19). Dieses Ideal sagt mir: »Ich bin aufgerufen, mein Leben in dieser Art zu leben und nicht das Leben eines anderen nachzunahmen« (ebd.). Der »Psychoman« erzählt seine Identitätsgeschichte »monologisch« und je nach psychologischer Bezugsidee gibt er seiner Erzählung mehr oder weniger Tiefe.

Diese ersten 5 Narrationstypen gehören zu jenen Identitätsfigurationen, die Peter Lohhauf als »liberalistische Interpretation« von Identität bezeichnet. Sie ...

» ... betrachtet die freie Entfaltung der individuellen Kräfte als einzige Bedingung für das persönliche Glück und zur Steigerung der allgemeinen Wohlfahrt. ( ... ) Die gemeinschaftlichen sozialen Beziehungen, insbesondere staatliche Garantien oder Bemühungen um soziale Gleichheit gelten als prinzipiell freiheitseinschränkend. Diese Interpretation gibt den sozial Privilegierten und Stärkeren durchaus Möglichkeiten zum Aufbau einer starken Identität« (Lohhauf, 1994, S. 222).

Man könnte im Sinne von Robert Lifton (1993) auch von einem »proteischen Selbst« sprechen. Er greift dabei auf die griechische Mythologie zurück, die den Gott Proteus kennt, der in sich zwar nicht die wahre Bestimmung findet, Authentizität würden wir das heute nennen, der aber von einer fluiden Offenheit ist und jede beliebige Gestalt annehmen kann. Die postmodernen Narrationen betonen die grenzenlose Plastizität der menschlichen Psyche. Allerdings sieht Lifton auch die dazu kontrastierende Bewegung, die sich in einem »fundamentalistischen Selbst« kristallisiert:

»Die partikulare Interpretation greift auf die 'natürlichen' sozialen Beziehungen der Geschlechter, der Familien und der Nationen zurück. Sie aktiviert Wirkgefühle durch den Appell an ethnisch-nationale oder konfessionell-funda-

mentalistische Identitätskonstruktionen, an patriarchalische Geschlechtsordnungen und den Ausschluß und die Feindschaft gegenüber 'fremden' Identitäten. Sie definiert einen Katalog von Werten und Eigenschaften, die sie selbst für traditionell ausgibt und/ oder projiziert deren negative Bilder auf vermeintlich fremde Menschengruppen. Die gesellschaftliche Integrationskraft innerhalb der privilegierten Menschengruppe ist hoch, individuelle Freiheitspielräume werden den kollektiven Werten mehr oder weniger stark untergeordnet« (Lohhauf, 1995, S. 223).

## II. Erzählungen vom »Fundamentalistischen Selbst«

### 6. Die Erzählung von den »ewigen Wahrheiten menschlicher Existenz«

Was treibt Tausende von Psychofachleuten in die großen Hörsäle von Universitäten, um einem 70-jährigen ehemaligen katholischen Ordenspriester bei seinen familientherapeutischen Schnellschüssen von 10 bis 20 Minuten zu lauschen und zuzusehen? Welche faszinierende Erzählung hat Bert Hellinger zu bieten? Es ist die von unerschütterlicher Gewißheit getragene Erzählung von der unverrückbaren Ordnung der Dinge. Da gibt jemand eindeutige Antworten und er strahlt in unbeirrbarer Sicherheit einen Habitus aus, den man in einem einfachen und klaren Satz unterbringt: »Ich weiß, daß es so ist«. Er spricht<sup>2</sup> von der »Wahrheit« und dem »Richtigen« und immer wieder davon, daß er Wahrheit »herausgefunden« hätte. Er sieht »Ordnungen, die heilend in der Seele wirken«.

Eine dieser Ordnungen ist die Ehre und Liebe, die Kinder ihren Eltern entgegenzubringen haben, auch wenn sie von ihnen mißhandelt und mißbraucht worden sein sollten. »Wenn man den Eltern Ehre erweist, kommt etwas tief in der Seele in Ordnung«. Die »Ursprungsordnung« in den Familien muß anerkannt werden: »Wer oder was zuerst in einem System da war, hat Vorrang vor allem, was später kommt« und natürlich hat auch das Geschlechterverhältnis seine Urform: »Der Mann muß Mann bleiben, die Frau muß Frau bleiben. Denn wenn der Mann das Weibliche in sich zu entwickeln sucht, dann ist das nicht richtig und umgekehrt«. Was für eine Botschaft in einer Welt, in der in den letzten Jahren traditionelle Geschlechterrollen

»dekonstruiert« werden: Strampelt Euch an dieser Front nicht ab, die Ordnung der Dinge könnt Ihr doch nicht verändern und laßt Euch keine Emanzipationsflausen einreden, sie machen Euch nur unglücklich. Hellinger sieht auch gar keinen Grund für grundlegende Revisionen der bestehenden Welt: »Ich stimme der Welt zu, wie sie ist. Ich bin ganz zufrieden damit. Ich denke, daß in der Welt Kräfte am Werk sind, die lassen sich nicht steuern.«

Leid tun Bert Hellinger alle, die die Welt verändern wollen. Widerstand gegen diese Kräfte ist sinnlos. Das exemplifiziert er am antifaschistischen Widerstand: »Was war das Ergebnis des Widerstandes? Er war gleich Null. Das zeigt, daß Widerstandskämpfer nicht im Einklang waren. Das waren Leute, die gemeint haben, sie könnten das Rad der Geschichte aufhalten. Das geht nicht.«

Bert Hellinger ist für mich der C. G. Jung der Postmoderne. Wie dieser formuliert er unhintergehbare Wahrheiten, die durch keine historischen Dynamiken relativiert werden können. Doch er liefert sie in einer schnell konsumierbaren Nescafé-Version: In weniger als einer halben Stunde ist das Lösungsmuster entwickelt. Bei C. G. Jung ist das alles viel aufwendiger. Die Gefährlichkeit der Unterstellung solcher ewigen »Wahrheiten« hat schon sehr früh John Rittmeister kritisiert. Er war Mitglied der Widerstandsgruppe »Rote Kapelle«, stand als einziger Psychoanalytiker im aktiven Widerstand gegen das NS-Regime und verlor dabei sein Leben. Zunächst war er Schüler von Jung. Doch in seinem politischen Engagement gegen ein menschenfeindliches Regime sah er die gefährlichen Mystizismen des Jungschen Ideenhimmels immer deutlicher. 1936 spricht er von »dem Hochmut ... esoterischer Ideenschau« (1968, S. 952) auf die »eigenmächtig-präexistenten, idealen Wesenheiten« (ebd., S. 940). Der Patient der Jungschen Therapie sei nach Rittmeister »gewöhnlich ganz vollgesaugt und aufgebläht mit mythologischen Fantasiegestalten, aber am Ende (wird er) doch ganz klein vor den Allgewalten der kollektiv-unbewußten Sphäre, um schließlich vor der Archäologie ganzer Jahrtausende auf die Knie zu sinken« (ebd., S. 938).

Bei Jung wie bei Hellinger wird das »leere Selbst« mit »Wahrheiten«, mit zeitlos gültigen Geschichten abgefüllt. Sie brauchen sich nicht in der komplizierten realen Welt bewähren und ermutigen nicht, sich mit ihr auseinanderzusetzen und seine eigene Geschichte zu erzählen.

### 7. Die Erzählung vom »nationalen Größenselbst«

Tiefe Zweifel an der Zukunftsfähigkeit der liberal-kapitalistischen Gesellschaften werden zunehmend aus dem konservativen Lager geäußert und von der Neuen Rechten aufgenommen und beantwortet. Spätestens seit der stabile äußere Feind keine Stabilitätsgarantie für das eigene Lager bietet, artikulieren sich tiefe Ängste angesichts postmoderner gesellschaftlicher Auflösungsprozesse. Joachim Fest, Herausgeber der FAZ, hat diese Ängste in seinem Essay »Die schwierige Freiheit« eloquent geäußert: Es sei ...

» ... der große, gleichsam angeborene Mangel liberaler Gesellschaften, daß sie keinen greifbaren, die Leiden und Ängste der Menschen rechtfertigenden Lebenssinn vermitteln. Auch halten sie keinen mobilisierenden Zukunftsperspektive bereit und werfen den Einzelnen auf lediglich das zurück, was er als individuelle Erfüllung begreift«. Das sich durchsetzende Lebensgefühl in der Postmoderne kommentiert Fest mit Abscheu: »eine Welt, in der auch die moralischen Horizonte offen sind, wo alles geht und das heißt zugleich, nichts wirklich wichtig ist; in der die Laune über die Norm triumphiert und eine Generation von Erben mit dem Vermächtnis mühsam erworbener Prinzipien ein fröhlich-verzweifelter Feuerwerk veranstaltet, dessen Glut die Reichtümer wie die Wahrheiten dahinschmelzen läßt« (Fest, 1993, S. 31).

In dieser oder anderen Form haben konservative Zeitdiagnosen Konjunktur. Sie werden im Ton giftiger und in den Konsequenzen radikaler, wenn wir uns im Lager der Neuen Rechten umschauen.

Eine spezifische Erzählung knüpft an den typischen Fragmentierungs- und Entfremdungserfahrungen an und versucht eine Heilung in der Wiederentdeckung der fast verschütteten, aber doch noch vorhandenen Quellen nationaler Gemeinschaft und Größe. Botho Strauß versucht in seinem »Anschwellenden Bocksgesang«, jener paradigmatischen Selbstentäußerung der intellektuellen Rechten, an die uralte Erzählung deutscher Größe anzudocken. Er »sucht den Wiederanschluß an die lange Zeit, die unbewegte« und er begreift sie »ihrem Wesen nach (als) Tiefenerinnerung« (1994, S. 25). Botho Strauß bedient sich als sprachmächtiger Literat nicht der simplen Kopien rechtsradikaler-völkischer Textvorlagen. Dem Raunen aus der deutschen Tiefe und der Vision einer drohenden Apokalypse vermag er eine eigene Stimme zu verleihen:



»Daß ein Volk sein Sittengesetz gegen andere behaupten will und dafür bereit ist, Blutopfer zu bringen, das verstehen wir nicht mehr und halten es in unserer liberal-libertären Selbstbezogenheit für falsch und verwerflich. Es ziehen Konflikte herauf, die sich nicht mehr ökonomisch befrieden lassen; bei denen es eine nachteilige Rolle spielen könnte, daß der reiche Westeuropäer sozusagen auch sittlich über seine Verhältnisse gelebt hat, da hier das 'Machbare' am wenigsten an seine Grenze stieß. Es ist gleichgültig, wie wir es bewerten, es wird schwer zu bekämpfen sein: daß die alten Dinge nicht einfach überlebt und tot sind, daß der Mensch, der Einzelne wie der Volkszugehörige, nicht einfach nur von heute ist. Zwischen den Kräften des Hergebrachten und denen des ständigen Fortbringens, Abservierens und Auslöschens wird es Krieg geben« (ebd., S. 21).

Roland Bubik, Leiter des Ressorts »Zeitgeist und Lebensart« der »Jungen Freiheit«, sieht die Gefahr vor allem in der wachsenden Macht der Medien, die zu einer »Vaporisierung gemeinschaftlicher Substanz« (1994, S. 182) oder zum »Verhauchen gemeinschaftlich-nationaler Solidaritätspotentiale« (ebd., S. 183) beitragen würden:

»Mit geballter Macht greifen die ökonomischen und technologischen 'driving forces' der Geschichte immer tiefer in die menschliche Lebenswirklichkeit ein, Schein und Sein vermengen sich in der Bilder- und Zeichenflut einer vernetzten Medienwelt zu permanenten Virtual Reality. Im atomisierten kulturellen Nichts legt die 'moderne Massengesellschaft' den homogenisierenden Kern dessen frei, was jeder Existenz 'als Mensch' zu eigen ist: die Lust am grenzenlosen Konsum. Ein Volk verändert nicht nur sein Gesicht, es verliert seine Seele« (ebd., S. 182).

Es seien vor allem die Heranwachsenden, die auf der Suche nach einem »dionysischem Lebensgefühl« seien, nach einem Lebensgefühl, das von einem »vitalistischen Wunsch nach ekstatischer Auflösung« bestimmt sei. Sie seien auf der Suche nach einem »gemeinschaftlichen kulturellen Band«. Die »hohlen Utopien ihrer linken Väter« würden sie ablehnen. Die »demokratische Rechte« muß um diese Seelen kämpfen und zur »Partei des echten Lebens« werden.

Hier begegnet uns nicht einfach die alte rechte Sehnsucht nach einer nationalen Gemeinschaft, die Stärke, Lebendigkeit und Harmonie vermittelt, sondern es ist eine post-postmoderne Erzählung, die die Erlebniswünsche postmoderner Jugendkulturen aufnimmt und

sie in die Figuration eines »gemeinschaftlichen kulturellen Bandes« einbaut.

In der bisherigen Übersicht von typischen Identitätsfigurationen in der Krise der Moderne und ihnen zugeordneten Narrationen habe ich zwei große Gruppen unterschieden. Die eine Gruppe sieht in der Erosion moderner Lebensgehäuse die große Chance für den einzelnen, der sich proteisch in immer neuen Gestalten verwirklichen könne. Sie setzt auf die individualistisch-liberalistische Option. Gesellschaftliche Einbindungen werden Objekte der Distanzierung, denen gegenüber das Individuum seine autonome Besonderheit und Innerlichkeit betont, die dann auch als Befreiung von »sozialen Konditionierungen« konstruiert werden, von denen sich das »emanzipierte Subjekt« zu befreien hat. Soziale Verantwortung oder Bezogenheit findet seine Grenze an der individuellen Befindlichkeit. »Unreflektierte Einzigartigkeit« (Heller, 1995, S. 80) wird kultiviert und es resultiert daraus das, was Agnes Heller (ebd., S. 81) den »narzißtischen Konformisten« genannt hat. Die zweite Gruppe lehnt all das ab, was für die erste Gruppe als »Freiheitsgewinn« des Subjekts verbucht wird und verspricht die unverrückbaren Behausungen, in dem man sein gesichertes Fundament finden könne. Hier wird ein »fundamentalistisches Selbst« konstruiert, das »Wir-Gefühle aktiviert durch den Appell an ethnisch-nationale oder konfessionell-fundamentalistische Identitätskonstruktionen, an patriarchalische Geschlechtsordnungen und den Ausschluß und die Feindschaft gegenüber 'fremden' Identitäten« (Lohauß, 1995, S. 223). Die hierüber versprochene Orientierungssicherheit erkaufte sich das Individuum durch den Verlust reflexiver Individualität.

Damit ist auch die dritte Gruppe von Identitätsnarrationen vorbereitet, die sich durch den Anspruch der reflexiven Vermittlung von individuellen Entscheidungsoptionen und der sozialen Anerkennung in selbstgewählten Gemeinschaftsbindungen, also die gelungene Balance von Autonomie und Bezogenheit oder Anerkennung im Sinne von Jessica Benjamin kennzeichnen läßt.

### III. Erzählungen vom »Reflexiv-kommunitären Selbst«

#### 8. Die kommunitaristische Erzählung:

##### *Die Dialektik von Emanzipation und sozialer Anerkennung*

Die »kommunitaristische Erzählung« (vgl. zusammenfassend Reese-Schäfer, 1994) versteht sich als klare Alternative zum liberalistischen Selbst- und Weltbild. Sie kritisiert an ihm die Fiktion eines »ungebundenen Selbst« oder »sich-selbst-genügenden Selbst«, das aus einer uneingeschränkten autonomen Sphäre seine Lebenssouveränität schöpft. Sie dekonstruiert diese grandiose Selbsttäuschung oder dieses Selbstmißverständnis und zeigt auf, daß die »monologische Selbstnarration« der modernen Identität den »dialogischen Charakter menschlicher Existenz« (Taylor, 1993, S. 21) ideologisch verfehlt. Sich als autonomes Subjekt definieren zu können, setzt eine dialogische oder noch besser »kommunitäre Matrix« voraus. Charles Taylor formuliert diese basale Einsicht so:

»Von der Entdeckung meiner Identität zu sprechen bedeutet also nicht, daß ich Identität in der Isolation entwickle. Es bedeutet vielmehr, daß ich sie durch einen teils offenen, teils inneren Dialog mit anderen aushandele. Deshalb gewinnt das Problem der Anerkennung mit dem Aufkommen der Idee einer innerlich erzeugten Identität neue Bedeutung. Meine eigene Identität hängt wesentlich von meinen dialogischen Beziehungen zu anderen ab« (ebd.).

In der kritischen Reaktion auf die Ideologie des »ungebundenen Selbst« betonen die Kommunitaristen teilweise in problematisch-moralisierender Weise die Notwendigkeit der Verantwortung für die und den »Dienst« an der Gemeinschaft. Das ist der moralinsaure Schäume'sche Kommunitarismus, der einzelne zum Opfer für die Gemeinschaft motivieren oder zwingen soll. Es ist gut nachvollziehbar, daß vor allem Feministinnen diese Position heftig kritisieren. Da wird uns ein Gemeinschaftsmodell präsentiert, das Ein- und Unterordnung in eine patriarchalisch gedachte Lebensform vorsieht.

Diese Gemeinschaftsmoral negiert die empirisch gut belegte Tatsache, daß Menschen auch ohne gesellschaftliche Zwangsregulationen sich gemeinschaftlich betätigen, allerdings zunehmend weniger

aus einer moralistisch-altruistischen Haltung der Aufopferung für andere, sondern aus dem Bedürfnis heraus, dabei etwas für sich zu tun, »Selbstsorge« oder »Selbsterfüllung« als Leitlinien zu betonen. Der eher konservative Soziologe Helmut Klages spricht von dem immer deutlicher ausgeprägten »Grundbedürfnis, Subjekt des eigenen Handelns zu sein, das keineswegs mit dem Gemeinsinn in Widerspruch steht«. Er diagnostiziert »ein frei flottierendes Potential an Gemeinsinn in der Gesellschaft« (1993, S. 40). Und er macht es vor allem an dem breit gefächerten Spektrum von Selbsthilfeinitiativen fest. In solchen solidarischen Netzen ist die Basis für die Überwindung eines »egozentrierten Individualismus« gelegt und es besteht die Chance für die Produktion und Erprobung »kommunitärer Individualität«.

Der aufgeklärte kommunitaristische Diskurs verknüpft also Freiheit und Selbstbestimmung mit zivilgesellschaftlichen Vorstellungen von Solidarität und Respekt. Hier knüpft die nächste Narration an, die man mit der Formulierung von Klages als das »Grundbedürfnis, Subjekt des eigenen Handelns zu sein«, charakterisieren könnte:

#### *9. Die Erzählung vom »aufrechten Gang«: Der Empowerment-Diskurs*

Welches ist die Botschaft dieses Diskurses? Das Subjekt wird notwendigerweise zum Baumeister des Sozialen, seiner eigenen Gemeinde oder Lebenswelt. Statt Einpassung von Subjekten in vorhandene soziale Zusammenhänge kommt es deshalb darauf an, Menschen dazu zu befähigen, sich selbst solche Zusammenhänge zu schaffen. Erforderlich sind professionelle Ziele und Kompetenzen, Prozesse von Selbstorganisation zu fördern. Statt einer Förderung und Beschleunigung von Individualisierungsprozessen (z.B. als psychotherapeutische Modernisierung) gilt es, selbstbestimmte Netzwerkförderung zu ermöglichen. In diesem Zusammenhang wird eine professionelle Philosophie des »Empowerment« gefordert, die den Betroffenen die Kontrolle über ihre eigene Lebenssituation ermöglicht. Das ist im wesentlichen mein eigener Diskurs und hat in der Gemeindepsychologie mit guten Argumenten den paternalistisch-expertenorientierten Präventionsdiskurs abgelöst (vgl. Stark, 1991).

Er hat auch in der Gesundheitsförderung einen zentralen Stellenwert erlangt. Die Ottawa-Charta der Weltgesundheitsorganisation

(1992) zur Gesundheitsförderung aus dem Jahre 1986 und die darauf aufbauende Initiative »Gesunde Städte« steht ganz unter diesen Vorzeichen. In der Ottawa-Charta heißt es:

Gesundheitsförderung »zielt auf einen Prozeß, allen Menschen ein höheres Maß an Selbstbestimmung über ihre Lebensumstände und Umwelt zu ermöglichen und sie damit zur Stärkung ihrer Gesundheit zu befähigen.« Und etwas später: »Gesundheit wird von Menschen in ihrer alltäglichen Umwelt geschaffen und gelebt: dort, wo sie spielen, lernen, arbeiten und lieben. Gesundheit entsteht dadurch, daß man sich um sich selbst und für andere sorgt, daß man in die Lage versetzt ist, selber Entscheidungen zu fällen und eine Kontrolle über die eigenen Lebensumstände auszuüben sowie dadurch, daß die Gesellschaft, in der man lebt, Bedingungen herstellt, die allen ihren Bürgern Gesundheit ermöglichen.« Die Arbeitsdefinition für eine »Gesunde Stadt« sieht bei der WHO so aus: Sie »verbessert kontinuierlich die physischen und sozialen Lebensbedingungen und fördert die Entfaltung gemeinschaftlicher Aktions- und Unterstützungsformen, beides mit dem Ziel, die Menschen zur wechselseitigen Unterstützung in allen Lebenslagen zu befähigen und ihnen damit die maximale Entfaltung ihrer Anlagen zu ermöglichen« (zit. nach Trojan & Stumm, 1992, S. 84 ff.).

Die Empowerment-Narration geht von einem Menschenbild aus, das man am ehesten mit dem Bild vom »aufrechten Gang« ausdrücken kann. Es ist eine Narration, die sich an uns Professionelle wendet. Sie formuliert eine notwendige Alternative zu der Defizitnarration, die die Texte der Klinischen Psychologie und Psychodiagnostik noch immer durchzieht. Die von ihr produzierte Sicht ist penibel in der Erfassung von all dem, was eine Person nicht schafft oder was ihr mißlingt. Die Empowermenterzählung fragt nach Handlungspotentialitäten und Fähigkeiten von Menschen, die wir fördern und unterstützen können. Sie soll Menschen dazu befähigen, sich selbst in Empowermentgeschichten zu entwerfen.

#### 10. Die Erzählung vom »beschädigten Leben«

Eine Geschichte erzählen Fachleute aus den HelferInnenberufen besonders ungern, denn sie scheint ihnen selbst den Boden unter den Füßen wegzuziehen: Die Geschichte von einer Gesellschaft, die den Menschen nicht nur neurotisch verkrüppelt, sondern in der Lebensmöglichkeiten systematisch verkrüppelt werden. Adorno hat den oft

zitierten Satz hinterlassen, der psychologischem Handeln die Basis nimmt: »Es gibt kein richtiges Leben im falschen«. Er zielt damit auf eine Gesellschaft, die alles Lebendige nicht unter das Gesetz der Wahrheit, sondern der Ware zwingt. Unter diesen Bedingungen sind dann scheinbar gelingende Identität und Normalität vom Ansatz her »verkehrt«.

Der von solchen Gedanken getragene Diskurs ist höchst »unpraktisch« und unbequem dazu, deshalb wird er auch in der Psychoszene immer mehr ausgeblendet. Es sind eher die Kulturtheoretiker, die uns an diese Gedanken erinnern. Einer ist Richard Sennett, der in seinem jüngsten Buch folgende Feststellung trifft:

»Es ist eine moderne Angewohnheit, soziale Instabilität und persönliche Unzulänglichkeit rein negativ aufzufassen. Die Entwicklung des modernen Individualismus hat, allgemein gesprochen, das Ziel verfolgt, das Individuum selbstgenügsam, 'ganz' zu machen. Die Psychologie bedient sich einer Sprache, in deren Rahmen die Menschen ihr Zentrum finden, Integration und Ganzheit des Selbst erreichen sollen. Auch moderne soziale Bewegungen sprechen diese Sprache, als sollten Gemeinden wie Individuen werden, kohärent und ganz« (Sennett, 1995, S. 458).

Wenn man sich den Zusammenhang von gesellschaftlichen Lebensbedingungen und Persönlichkeitsentwicklung mit dem Blick auf unterprivilegierte gesellschaftliche Gruppen vergegenwärtigt, dann entdeckt man ein eindrucksvolles empirisches Gegengift gegen die ideologische Beschwörung der ungeahnten Chancen, die jede und jeder in unserer Gesellschaft hätten, etwas aus ihrem Leben zu machen und gestärkt und optimistisch aus Krisen und Belastungen hervorzugehen. Ich beziehe mich auf die »Demoralisierungs«-Forschung. Demoralisierung beinhaltet Einstellungen und Grundhaltungen, die durch ein geringes Selbstwertgefühl, Hilflosigkeit, Hoffnungslosigkeit, unbestimmte Zukunftsängste und allgemein gedrückter Grundstimmung geprägt sind.

Für die USA berichten Dohrenwend et al. (1980) folgende Ergebnisse: Demoralisiert in dem beschriebenen Sinne wurde etwa ein Drittel der Bevölkerung eingeschätzt. Die Demoralisierungsrate von Frauen liegt um 10 % höher als bei Männern. Etwa die Hälfte der Angehörigen der untersten sozialen Schicht erwies sich als demoralisiert. Etwa die Hälfte des Bevölkerungsanteils, der als demoralisiert

eingeschätzt wurde, wies klinisch auffällige Symptome auf. Bei dieser Gruppe hatten die verfügbaren Ressourcen offensichtlich nicht ausgereicht, um mit Lebensproblemen und Krisen produktiv umgehen zu können. Das Demoralisierungssyndrom bringt zum Ausdruck, daß ein erheblicher Anteil der Bevölkerung für sich keinen Sinn mehr darin sieht, sich für oder gegen etwas einzusetzen. Diese Personen lassen Ereignisse fatalistisch auf sich zukommen und über sich hereinstürzen, weil sie nicht mehr daran glauben, daß sie wirksam etwas gegen diese unternehmen könnten.

Demoralisierung ist ein psychologisches Phänomen, aber seine Basis verweist auf gesellschaftliche Ungleichheit im Zugang zu Ressourcen. Es zeigt uns sozialstrukturelle Begrenzungen souveräner und selbstgestalteter Lebensführung auf und die Ideologieträchtigkeit von Ansätzen der Gesundheitsförderung, die psychische Gesundheit zu einer Angelegenheit von Lebensstil und guter Laune machen, also im Grunde auf unbegrenzte individuelle Bewältigungsressourcen setzen. Dieses Modell sollte aufzeigen, wo gesellschaftliche Fremdbestimmung, Enteignung von Alltagskompetenzen, die Zerstörung menschlicher Gestaltungsräume und die wachsenden ökologischen Risiken durch individuelle Bewältigungsstrategien letztlich nicht überwunden werden können und geeignete gesellschaftliche Strukturformen erforderlich sind.

Die Arbeitslosigkeit hat ein Niveau erreicht wie noch nie in der Geschichte der Bundesrepublik und eine Ende ihrer Zunahme traut sich kein »Weiser« mehr zu prognostizieren. Die sozialstaatlichen Sicherungssysteme werden in einer beispielelosen ideologischen Kampagne delegitimiert, daß selbst die Sozialabbaustrategen sich immer noch als Verteidiger des Sozialstaats produzieren können. Die ökologischen Risiken sind auf einem hohen level normalisiert worden. Fremdenfeindliche Gewalt ist fast aus den Schlagzeilen verschwunden und auch das heißt: Normalisierung. Angesichts solcher Zustände ist die Rede vom »beschädigten Leben« (vgl. Sloan, 1996) ein unverzichtbarer Diskurs.

### Narrative Praxis: Aber welche Erzählungen?

Eine Überraschung ist es sicher nicht, daß sich aus der wachsenden Erkenntnis von der Identitätsrelevanz von Erzählungen auch längst

eine entsprechende therapeutische Praxis entwickelt hat. Sie heißt natürlich »narrative Therapie« und sie bietet sich als die Richtung an, die sich auf der Höhe postmoderner Zeiten bewegt (vgl. v.a. Parry, 1993; Parry & Doan, 1994). Sie will KlientInnen systematisch dabei unterstützen, ihre Geschichte zu finden, einen Erzählfaden aufzunehmen und zu verfolgen, der in den Fragmenten der eigenen Lebenspraxis einen Zusammenhang stiftet. Hier greift sie tatsächlich ein wachsendes Bedürfnis und eine zunehmende Notwendigkeit auf, wie auch Heiko Ernst betont:

»Es scheint ..., als ob mit der wachsenden Offenheit des Lebensentwurfes und der grundsätzlichen Revidierbarkeit von Entscheidungen das Bedürfnis wächst, die Phasen und Partikel der eigenen Lebensgeschichte in eine Geschichte zu integrieren, die uns ermöglicht, das sonst allzu Beliebige, Zufällige und Widersprüchliche zu interpretieren. Lebensgeschichten schreiben sich nicht mehr 'wie von selbst', sie folgen immer weniger den Verläufen, Mustern und Klischees, die noch in der Moderne eine halbwegs schlüssige Nacherzählung der eigenen Vita erlaubten. Die Biographien der Zukunft werden in doppelter Hinsicht Konstruktionen und Selbsterfindungen sein müssen: Zum einen muß die Lebenswirklichkeit selbst gestaltet werden, zum anderen ist die Verknüpfung der Ereignisse und Episoden des Lebens in eine Geschichte ein bewußter, interpretativer Akt der Selbstdefinition« (Ernst, 1986, S. 200).

Wenn Heiko Ernst den Wirkungshorizont einer narrationsbezogenen psychosozialen Arbeit durch die Auftrennung von Autorenschaft und Erzählkompetenz zu bestimmen versucht, habe ich meine Bedenken. Er begründet diese Aufspaltung so:

»Zwar sind wir nur in sehr geringem Maße Autoren unserer Geschichte – zu groß ist inzwischen die Macht der Außeneinflüsse und der Abhängigkeit von persönlichen und sozialen Ressourcen, um diese sich selbst überschätzende Rolle durchzuhalten –, aber wir können gute und verständnisvolle Erzähler unserer Geschichte sein und so den nötigen Sinn und Zusammenhang stiften« (ebd., S. 206).

Ich stimme der Aussage zu, daß wir als einzelne nur in geringem Maße AutorInnen unserer Geschichte sind, aber das war der »monologische Fehlschluß« der androzentrischen Ideologie. »Subjekt des eigenen Handelns« zu sein oder zu werden, setzt Kontexte der Anerkennung voraus und kommunitäre Handlungsverkettungen, wie sie sich in Em-



powermentprozessen vollziehen. Insofern kommt es für eine narrationsorientierte psychosoziale Praxis darauf an, Menschen den Zugang zu Erzähltypen zu schaffen, die solidarische Vernetzung, den Zusammenhang von Autonomie und Bezogenheit und die Förderung von »aufrechtem Gang« beinhalten. In ihnen steckt nicht nur ein gutes narratives Präsentieren einer möglicherweise total fremdbestimmten und kaputten Lebensexistenz, sondern auch die Erarbeitung einer Subjektposition, die ein veränderndes Eingreifen in die Lebenspraxis selbst thematisiert. Allerdings gehört dazu die so ungeliebte Erzählung vom »beschädigten Leben«.

#### Anmerkungen

- (1) vgl. zu diesem Konzept vor allem die Arbeiten aus dem Münchner SFB 333: Voß (1991) und Jurczyk und Rerrich (1993), auf die sich Klaus Holzkamp (1995) in seiner posthum publizierten letzten Veröffentlichung bezieht.
- (2) in einem Interview mit Psychologie heute vom Juni 1995, S. 22 – 26, aus dem im weiteren Text Formulierungen aufgenommen werden.

#### Literatur

- Adorno, Th. W. (1980). *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*. In: ders., *Gesammelte Schriften*. Bd. 4. Frankfurt/ M.
- Bauman, Z. (1992). *Moderne und Ambivalenz. Das Ende der Eindeutigkeit*. Hamburg.
- Ders. (1995). Zeit des Recycling: Das Vermeiden des Festgelegt-Seins. Fitneß als Ziel. *Psychologie & Gesellschaftskritik*, 74/ 75, S. 7 – 24.
- Baumeister, R., Heatherton, T. & Tice, D. (1994). *Losing control. How and why people fail at self-regulation*. San Diego.
- Bosshart, D. (1995). Die Neuerfindung des Menschen. In: *TopTrends. Die wichtigsten Trends für die nächsten Jahre*, (S. 139 – 165). Düsseldorf.
- Bubik, R. (1994). Herrschaft und Medien. Über den Kampf gegen die linke Meinungsdominanz. In: H. Schwilk & U. Schacht (Hrsg.), *Die selbstbewußte Nation* (S. 182 – 194). Berlin.
- Bugental, J. (1985). Stufen therapeutischer Entwicklung. In: R. N. Walsh & F. Vaughan (Hrsg.), *Psychologie in der Wende* (S. 212 – 219). München.
- Dohrenwend, B. P., Dohrenwend, B. S., Gould, M. S., Link, B., Neugenauer, R. & Wunsch-Hitzig, R. (1980). *Mental illness in the United States. Epidemiological estimates*. New York.
- Ernst, H. (1996). *Psychotrends. Das Ich im 21. Jahrhundert*. München.

- Fend, H. (1988). Sozialgeschichte des Aufwachsens. Frankfurt/ M.
- Ferber, Christian v. (1995). Individuelle Chancen – soziale Ressourcen in Zeiten gesellschaftlicher Umbrüche. In: W. Senf & G. Heuft (Hrsg.), Gesellschaftliche Umbrüche – Individuelle Antworten (S. 11 – 21). Frankfurt/ M.
- Fest, J. (1993). Die schwierige Freiheit. Über die offene Flanke der offenen Gesellschaft. Berlin.
- Foerster, Heinz v. (1985). Das Konstruieren einer Wirklichkeit. In: P. Watzlawick (Hrsg.), Die erfundene Wirklichkeit (S. 39 – 61). München.
- Freud, S. (1930). Das Unbehagen in der Kultur. Wien.
- Gerken, G. (1994). Die fraktale Marke. Eine neue Intelligenz der Werbung. Düsseldorf.
- Gimmler, A. & Sandbothe, M. (1993). Unsere alltägliche Postmoderne. Grundgedanken postmodernen Denkens und deren Sedimentierung im alltäglichen Selbst- und Weltverständnis. In: D. Reigber (Hrsg.), Frauen-Welten. Marketing in der postmodernen Gesellschaft – ein interdisziplinärer Forschungsansatz (S. 230 – 280). Düsseldorf.
- Gross, P. (1994). Die Multioptionsgesellschaft. Frankfurt/ M.
- Heller, A. (1995). Ist die Moderne lebensfähig? Frankfurt.
- Holzkamp, K. (1995). Alltägliche Lebensführung als subjektwissenschaftliches Grundkonzept. Das Argument, 212, S. 817 – 846.
- Jurczyk, K. & Rerrich, M. S. (1993). Die Arbeit des Alltags. Beiträge zu einer Theorie der alltäglichen Lebensführung. Freiburg.
- Körber-Stiftung. (1993). (Hrsg.), Wieviel Gemeinsinn braucht die liberale Gesellschaft?
- Kraus, W. (1995). Die narrative Konstruktion von Identitätsprojekten in der Spätmoderne. Theoretische Annäherung und empirische Exploration. Dissertation FU Berlin.
- Lifton, R. J. (1995). The protean self. Human resilience in an age of fragmentation. New York.
- Lohauß, P. (1995). Moderne Identität und Gesellschaft. Theorien und Konzepte. Opladen.
- Mancuso, J. C. (1996). Constructionism, personal construct psychology and narrative psychology. Theory & Psychology, 6, S. 47 – 70.
- Mecheril, P. & Bales, S. (1994). Über Zusammenhänge zwischen multikultureller und postmoderner Identität. Systeme, 8, S. 37 – 54.
- Meuter, N. (1995). Narrative Identität. Das Problem der personalen Identität im Anschluß an Ernst Tugendhat, Niklas Luhmann und Paul Ricoeur. Stuttgart.
- Parry, T. A. (1993). Without a net: Preparations for postmodern living. In: S. Friedman (Hrsg.), The new language of change. Constructive collaboration in psychotherapy (S. 428 – 459). New York.

- Parry, T. A. & Doan, R. E. (1994). Story re-visions. Narrative Therapy in the Postmodern World.
- Reese-Schäfer, W. (1994). Was ist Kommunitarismus? Frankfurt/ M.
- Reigber, D. (1993). Relevanz der Frauen-Welten: Typologien für die Marktforschung. In: D. Reigber (Hrsg.), Frauen-Welten. Marketing in der postmodernen Gesellschaft – ein interdisziplinärer Forschungsansatz (S. 320 – 368). Düsseldorf.
- Rittmeister, J. F. (1968). Die psychotherapeutische Aufgabe und der neue Humanismus. Psychiatrische en Neurologische Bladen Nr. 5, 1936, S. 777 – 796. Nachdruck: Psyche, 22, S. 934 – 953.
- Sarbin, T. R. (1986). Narrative psychology. The storied nature of human conduct. New York.
- Schieder, R. (1994). Seelsorge in der Postmoderne. Wege zum Menschen, 46, S. 26 – 43.
- Schulze, G. (1995). Kontrapunkt: Armut in der Kultur des Reichtums. In: F. Hengsbach & M. Möhring-Hesse (Hrsg.), Eure Armut kotzt uns an! Solidarität in der Krise (S. 52 – 66). Frankfurt/ M.
- Sennett, R. (1995). Fleisch und Stein. Der Körper und die Stadt in der westlichen Zivilisation. Berlin.
- Sheehy, G. (1976). Passage: Predictable crisis of adult life. New York.
- Sloan, T. (1996). Damaged life. The crisis of modern psyche. London.
- Stark, W. (1994). Empowerment. Neue Handlungskompetenzen in der psychosozialen Praxis. Freiburg.
- Strauß, B. (1996). Anschwellender Bocksgesang. In: Schwilk, H. & Schacht, U. (Hg.): Die selbstbewußte Nation. Berlin (S. 19-40).
- Taylor, C. (1993). Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung. Frankfurt/ M.
- Vaassen, B. (1994). Die narrative Gestalt(ung) der Wirklichkeit. Grundlinien einer postmodern orientierten Epistemologie für die Sozialwissenschaften. Dissertation. St.Gallen.
- Voß, G.-G. (1991). Lebensführung als Arbeit. Über die Autonomie der Person im Alltag der Gesellschaft. Stuttgart.
- Walzer, M. (1992). Sphären der Gerechtigkeit. Ein Plädoyer für Pluralität und Gleichheit. Frankfurt.
- Welsch, W. (1993). ICH ist ein anderer. Auf dem Weg zum pluralen Subjekt? In: D. Reigber (Hrsg.), Frauen-Welten. Marketing in der postmodernen Gesellschaft – ein interdisziplinärer Forschungsansatz (S. 282 – 319). Düsseldorf.
- Weltgesundheitsorganisation. (1992). Die Ottawa-Charta 1986. In: A. Trojan & B. Stumm (Hrsg.), Gesundheit fördern statt kontrollieren. Eine Absage an den Mustermenschen (S. 84 – 92). Frankfurt/ M.